

МУСУЛЬМАНСКОЕ ПРАВО

Леонид Сюкияйнен¹

Перспективы исламского права в современной России

Аннотация: Статья посвящена анализу возможностей и условий обращения к исламскому праву в современном правовом развитии России. Рассматриваются причины актуальности проблемы места шариата и исламского права в правовой жизни современной России. Исследуются различные позиции по этому вопросу, а также практические попытки применения норм исламского права в конце истекшего и начале нынешнего столетия. Сравниваются взгляды мусульманских религиозных лидеров, российских государственных структур и ученых относительно возможной роли шариата в правовой действительности России. Обосновываются направления и условия включения отдельных норм и институтов исламского права в правовую систему страны. Оцениваются перспективы создания и функционирования шариатских судов в современной России.

Ключевые слова: Исламское право, шариат, правовая система, шариатские суды, медиация, третейские суды.

Leonid Sykiainen. PERSPECTIVES OF ISLAMIC LAW IN CONTEMPORARY RUSSIA

Abstract: The article is devoted to the analysis of possibilities and conditions of appealing to Islamic law for the modern legal development of Russia. The reasons of increasing importance of the problems linked with the place occupied of Shariat as well as the Islamic law in the legal life of contemporary Russia are also discussed. The author covers different approaches to this issue as well as practical attempts to implement Islamic legal norms in the end of previous century and the beginning of the new millennium. The views of Muslim religious leaders, Russian government institutions and scientists on possible role of Shariat in

¹ Доктор юридических наук, профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (г. Москва, Россия).

Russian legal life are evaluated. The author puts forward the principle directions and conditions of including some norms and institutions of Islamic law within the legal system of the country. The perspectives of creating of Shariat courts in contemporary Russia are evaluated.

Key words: Islamic law, Shariat, legal system, Shariat courts, mediation, arbitration courts.

В последнее время проблема места шариата и исламского права в правовой жизни современной России приобретает все большую актуальность. Этому способствует ряд факторов. Прежде всего, в нашей стране активно продолжается процесс пробуждения ислама, начавшийся еще в 90-х гг. XX в. Оценивая его, следует принимать во внимание особенности мусульманского менталитета. Он не сводит ислам к религии в собственном смысле, а рассматривает его как универсальную систему, охватывающую мирскую жизнь, в том числе политику, государство и право. Поэтому активизация ислама неизбежно ставит вопрос о месте шариата в правовом развитии современной России.

Другая причина, объясняющая повышенный интерес к шариату и его влиянию на правовую политику, связана с быстрым численным ростом мусульманских меньшинств за пределами мусульманского мира. В нашей стране эта тенденция хорошо видна на примере мусульманских общин вне регионов традиционного распространения ислама – Поволжья и Северного Кавказа. Превращение этих групп в заметный элемент общественно-политической жизни, главным образом, крупных городских центров сопровождается конфликтами, в основе которых зачастую лежит противостояние социально-нормативных культур. Понятно, что такие противоречия привлекают особое внимание к шариату как важнейшему элементу исламской социально-нормативной культуры, поскольку оцениваются общественным мнением как попытка мусульман навязать немусульманскому социуму свой образ жизни, свои традиции, обычаи, шариатские правила [Сюкияйнен, 2010].

Еще одна причина актуализации проблематики шариата представлена не сходящей с повестки дня угрозой исламского радикализма и экстремизма, религиозным терроризмом под исламскими знаменами. Радикальные исламские идейные и политические течения в последние годы оказывают все возрастающее влияние на мусульманское сообщество России. Это также объясняет рост интереса к шариату, поскольку программные установки и практическая деятель-

ность мусульманских экстремистов опираются на шариатские аргументы [Сюкияйнен, 2011a]. Неудивительно, что такая роль шариата серьезно влияет на оценку перспектив включения его норм и институтов в правовую систему современной России.

Не следует также сбрасывать со счетов влияние политических кризисов и реформ в ряде арабских стран, получивших наименование «арабская весна». В ходе этих катаклизмов в некоторых государствах исламские силы пришли к власти или значительно усилили свое влияние на политическую жизнь [Сюкияйнен, 2013]. Часто это сопровождается укреплением позиций шариата в правовых системах. Вполне закономерно, что такая практика дает дополнительные основания для обсуждения вопроса о том, какое место может занять шариат и исламское право в правовой жизни нашей страны.

Кроме указанных общих факторов, в последнее время возникли некоторые обстоятельства частного характера, которые стимулируют интерес к шариату и придают еще большую остроту проблеме места шариата и исламского права в правовой системе современной России. В частности, повторяющиеся с 2010 г. попытки создания сначала в Петербурге, а затем в Москве шариатских судов вполне естественно воспринимаются российским общественным мнением как стремление превратить шариат в часть правовой системы. При таком видении проблемы дискуссии вокруг шариатских судов переводятся в плоскость обсуждения перспектив шариата в правовой жизни России.

При этом много говорят о практике действия шариата на Западе как результате активности мусульманских меньшинств, которые, ориентируясь на исламские правила поведения, зачастую представляют собой замкнутые анклав, противостоящие окружающему социуму. Тем самым шариат преподносится в качестве фактора, который приводит к столкновению западной и исламской социально-нормативных культуры. Понятно, что такое восприятие шариата накладывает заметный отпечаток на любые дискуссии относительно его перспектив в правовом развитии России и, тем более, на обсуждение возможности функционирования шариатских судов в нашей стране.

Наконец, вопрос о шариате приобрел особую актуальность в связи с проблемой хиджаба – правом учениц носить традиционный мусульманский головной убор в российских школах. Соответствующие судебные решения, запретившие хиджаб в государственных школах, не только не положили конец спорам вокруг этой проблемы,

но, наоборот, придали ей дополнительную остроту. Учитывая, что хиджаб представляется многими как символ шариата, стремление мусульман добиться разрешения носить его в школах нередко толкуется в качестве первого шага на пути признания его места в российском праве вообще.

Все эти проблемы в той или иной степени связаны с центральным вопросом: может ли российская правовая система включать отдельные нормы и институты исламского права (шариата)? Остановимся на этом более подробно.

Вопрос о возможности включения в российскую правовую систему норм шариата вызывает острые споры, в ходе которых высказываются прямо противоположные мнения. Инициаторами постановки данного вопроса являются сами мусульмане. Они зачастую не ограничиваются призывами к «претворению шариата» и предпринимают практические шаги на этом пути, что приводит к определенному «давлению» на общество и государственные структуры с целью официального признания в той или иной форме традиций, обычаев и устоявшегося образа жизни мусульман либо положений шариата как универсальной социально-нормативной системы.

В целом позиции сторонников шариата не отличаются сложной аргументацией, ориентированной на строгие юридические критерии, что подтверждается примерами практики введения норм шариата в России в конце истекшего столетия и анализом законодательных инициатив в этой сфере.

Знаковым рубежом масштабно организованных и опирающихся на некое подобие концептуальной базы усилий по введению шариата на территории сегодняшней России стало принятие в Чечне летом 1996 г. уголовного кодекса, представлявшего собой кодификацию норм шариата. К этому моменту в республике уже действовали шариатские суды, а в ноябре 1996 г. в конституцию 1992 г. были внесены изменения, провозгласившие ислам государственной религией. Чеченские власти обосновывали принятие указанного кодекса целями построения исламского государства и необходимостью решительно бороться с захлестнувшим Чечню валом насильственной преступности. А федеральные власти восприняли этот шаг как демонстрацию намерения Чечни выйти из российского правового пространства, что, кстати говоря, не оспаривалось и тогдашним чеченским руководством.

Если Чечня в тот период практически уже находилась вне российского правового пространства, то другая привлекавшая к себе пристальное внимание попытка ввести шариат была предпринята уже на российской в полном смысле земле. В Кадарской зоне Дагестана на рубеже 1997 и 1998 гг. в нескольких селах группы исламских радикалов стали активно внедрять шариат, а летом 1998 г. объявили о создании особой, самостоятельной и независимой территории, в границах которой действие официального законодательства было фактически заменено «законами шариата», применявшимися специальным шариатским судом. Понятно, что речь шла не только и не столько о внедрении шариата в религиозную жизнь, сколько о введении шариата как универсального регулятора, прежде всего по мирским вопросам.

Инициаторы реализации шариата как в Чечне, так и в Дагестане видели в нем альтернативу действующему российскому праву. Другую цель преследовали инициативы по включению шариата в действующее российское право, выдвигавшиеся примерно в те же годы государственными структурами либо депутатами законодательных органов. Например, летом 1999 г. в Ингушетии был принят президентский указ, а затем и закон, разрешавшие полигамию, что мотивировалось традициями и обычаями ингушей, а также сложной демографической обстановкой. В ссылке на традиции и обычаи можно усмотреть влияние шариата на местные адаты. Примерно в это же время в Ингушетии был принят закон о мировых судьях, который предусматривал применение местных обычаев и норм шариата. Хотя данный акт не вступил в силу, он еще раз подтвердил, что стремление придать шариату официальный правовой характер является устойчивой тенденцией в современной России.

Попытки легализовать полигамию не ограничиваются Ингушетией и находят сочувствие в ряде других «исламских» республик России. Например, в парламенте Башкортостана этот вопрос регулярно поднимался с 1996 г. В течение нескольких лет подряд эта инициатива пользовалась поддержкой все большего числа сторонников, которые в поиске обоснования многоженства апеллировали к нравственным ценностям, местным традициям, шариатским аргументам и настаивали на необходимости решения таким образом проблем сирот и одиноких женщин [Ситдыкова, 2000].

Особое место в череде попыток легализации предписаний шариата занимает практика фактического действия своеобразного комплекса норм, который включает местные обычаи и отдельные предписания шариата, опирающиеся на традиционные институты разрешения споров вне официальных органов правосудия. Пока лишь дагестанский вариант такой параллельной квазиправовой и квазисудебной системы, сложившейся к исходу прошлого столетия, явился объектом обстоятельного исследования [Бобровников, 1996; Бобровников, 1997; Макагов, 1998]. Однако модификации этой модели охватывают и другие районы Северного Кавказа (в частности, Ингушетию и Кабардино-Балкарию), где сохраняется авторитет местных обычаев, переплетающихся с шариатом [Бабич, 1999, с. 202-218].

Не следует также забывать о практике действия шариатского суда в структуре духовного управления мусульман Ингушетии. Данный орган, созданный в конце истекшего века, первое время фактически поддерживался властью, а затем действовал и продолжает функционировать в качестве общественного (религиозного) института. Подобные структуры (в частности, примирительные комиссии, разрешающие дела о кровной мести) имеются и в ряде других регионов Северного Кавказа. Такая практика дает дополнительные аргументы в руки тех, кто ставит вопрос о включении норм шариата в правовую систему России.

Позиции сторонников этой идеи имеют под собой определенную правовую идеологию в виде более или менее развернутого и логического обоснования необходимости или допустимости действия шариата вместо государственной системы законодательства, в ее рамках или наряду с ней. Ее отличает игнорирование правовой стороны проблемы, сочетаемое с наивной верой во всемогущество узко понимаемого шариата, который, по мнению его сторонников, способен почти моментально и радикальным образом покончить с преступностью и решить острые социальные проблемы. Другой чертой является нежелание – чаще всего и неспособность – грамотно обосновать свои требования аргументами правового характера. Разумеется, это не относится к тем, кто умышленно игнорирует российское право и призывает к несоблюдению действующего законодательства как враждебного мусульманам и поэтому неприемлемого для них.

Не менее, а – с точки зрения ислама – даже более важным представляется то, что в этих позициях отчетливо прослеживается

упрощенный подход к самому шариату. Одновременно наблюдается поверхностное усвоение его особенностей как социально-нормативной системы, игнорирование закономерностей его действия и соотношения с позитивным правом. Нельзя также не заметить прямолинейное противопоставление шариата закону, который, вопреки взглядам приверженцев таких подходов, вполне может укладываться в рамки шариата, соответствовать или, по крайней мере, не противоречить ему.

В этом смысле едва ли не самая существенная слабость отмеченных подходов к шариату и его соотношению с законодательством заключается в том, что они не проводят грани между двумя принципиально различными вещами. Речь идет о «следовании шариату» мусульман, их подчинении своего поведения его предписаниям, с одной стороны, и включении положений шариата в государственную правовую систему, которое в мусульманском мире принято называть «претворением шариата», с другой.

Чтобы разобраться в соотношении этих понятий, надо иметь в виду, что шариат и позитивное право – две весьма различные системы социально-нормативного регулирования, чьи подходы к областям действия разных по своему характеру правил поведения во многом не совпадают. Шариат – универсальный, максимально широкий комплекс норм, основное разграничение между которыми проходит по линии религиозно-культовых предписаний (*ибадат*) и правил мирских взаимоотношений людей (*муамалат*). В отличие от шариата, позитивное право – система юридических норм, которыми не исчерпывается весь механизм социально-нормативного регулирования, включающий, наряду с ними, и другие разновидности правил поведения – обычаи, религиозные нормы, нравственные ориентиры, этикет и т.п. Для права главным в этом механизме является отграничение правовых (юридических) норм от иных.

Если сопоставить подходы к регулированию поведения человека в целом, то можно выделить три основные сферы, каждую из которых шариат и позитивное право оценивают по-своему. Первая охватывает религиозно-культовое поведение мусульман, вторая включает мирские (светские) взаимоотношения, непосредственно не регулируемые правом, а третья сводится к той стороне мирского поведения человека, которая опосредована правом.

Среди указанных областей лишь религиозную сферу как шариат, так и позитивный закон рассматривает в качестве самостоятельной. Правда, они занимают по отношению к ней противоположные позиции. Для шариата «ибадат» – неотъемлемый и важнейший элемент его нормативной стороны. А для закона эта сторона общественных отношений – в целом неправовая область, в которой господствуют религиозные правила поведения. Точнее говоря, речь идет о такой сфере, которая интересует право преимущественно с точки зрения юридических гарантий свободы вероисповедания.

Анализ мирских взаимоотношений людей нерелигиозного характера, не подпадающих под действие права, также достаточно очевиден. Здесь шариат и позитивный закон напрямую не сталкиваются: как и в религиозно-культурной области, эти мирские вопросы регулируются шариатом, но находятся вне правового пространства. По отношению к ним право занимает нейтральную позицию, т.е. допускает действие самых разнообразных норм, среди которых могут быть и предписания шариата, имеющие неправовой (не значит – противоправный!) с точки зрения закона характер.

«Следование шариату» в этих двух сегментах – религиозном и мирском, но находящимся вне сферы действия права, – опирается главным образом на внутренние стимулы, а также религиозную совесть мусульман. Последователи ислама в принципе обязаны придерживаться шариата, где бы они ни жили, и независимо от мирской (государственной) власти. В частности, для «следования шариату» в сугубо религиозных вопросах (ибадат) от государства не требуется никаких правовых шагов кроме одного – обеспечения мусульманам возможности осуществлять свое конституционное право на свободу вероисповедания. Здесь речь может идти лишь о некоторых государственных мерах, нацеленных на создание благоприятных условий для соблюдения культовых обязанностей – о помощи при направлении в паломничество, о выделении мест для совершения молитвы, об установлении особого графика работы во время поста и т.п. Достаточно ограниченное вмешательство государства в эту сферу действия шариата как системы религиозных норм, в конечном счете, отражает постулаты самого ислама. Ведь он исходит из того, что шариат – творение Аллаха, а не продукт государственной деятельности. Поэтому и за подчинение ему мусульмане отвечают, прежде всего, перед Всевышним, а не перед земными властями. Более

того, было бы абсурдным делать основную ставку в «следовании шариату» на государство. Готовность жить по шариату должна обеспечиваться верой, внутренним убеждением и готовностью добровольно подчиняться божественной воле, а не принудительной силой государства, основная задача которого в сфере религии сводится к тому, чтобы не мешать (а в некоторых случаях – помогать) мусульманам следовать заповедям Аллаха.

Важно подчеркнуть, что шариат и позитивное право смотрят на свое взаимодействие в области религиозных отношений с противоположных сторон: с точки зрения закона здесь имеет место реализация мусульманами своего права на свободу вероисповедания, а шариат оценивает ситуацию как соблюдение и исполнение правоправными его предписаний по вопросам «ибадат». Такая неотъемлемая от ислама форма «следования шариату» лежит в основе очевидного факта: шариат в известных пределах действует везде, где есть мусульмане, в том числе и в России, включая, естественно, Кавказ, поскольку они имеют возможность, исходя из своих убеждений, свободно следовать шариату.

Для немусульманского общества особое значение имеет тот факт, что данный вывод касается не только собственно религиозной (культовой и обрядовой) жизни. Он может быть распространен и на широкий круг мирских отношений, которые не подпадают под действие права и составляют вторую из отмеченных ранее трех сфер социально-нормативного регулирования, характеризующихся своими особенностями взаимодействия позитивного права и шариата. Здесь мусульмане также имеют возможность беспрепятственно следовать предписаниям шариата (например, соблюдать исламские нормы ношения одежды и принятые между правоверными правила этикета), которые действуют вне правового пространства и без участия государства. Более того, от последнего в этом случае даже не требуется тех скромных законодательных мер, которые власть предпринимает по религиозным вопросам. Пожалуй, единственное, что может вызвать вмешательство государства, так это необходимость обеспечить соблюдение законодательства, пресекающего оскорбление национальных и религиозных чувств граждан (в данном случае – мусульман).

Иначе говоря, в указанной сфере мирского поведения мусульман шариат и позитивный закон также не пересекаются. С точки зрения права эта область отношений остается вне его прямого действия,

а с позиций шариата имеет место следование его положениям по мирским вопросам. Стоит, правда, обратить внимание на нюанс, отличающий «следование шариату» в данной сфере от исполнения его чисто религиозных предписаний. Строя свои мирские взаимоотношения на основе шариата, мусульмане не могут не учитывать немусульманское окружение и должны ориентироваться на такие модели поведения, которые бы не вызвали резкого отторжения их обществом и, следовательно, не настраивали его против ислама. Впрочем, в определенном смысле это – тоже «следование шариату», но только не его конкретным нормам, а общим принципам, исходным началам, ценностям и целям.

Важно также иметь в виду, что ориентация мусульман на шариат совсем не обязательно сталкивается с устоявшимися нормами поведения немусульман в этой области общественных связей, прямо не регулируемых правом или религиозными предписаниями. Наоборот, совпадений здесь больше, нежели расхождений. Просто действие одних по содержанию правил воспринимается мусульманами как «следование шариату», а немусульманами – как соблюдение принятого у них образа жизни. Более того, нетрудно представить ситуацию, когда немусульманин в своих отношениях с мусульманином сознательно стремится учитывать нормы шариата: например, не угощать его блюдами из свинины.

Значительно большие сложности вызывает оценка той области мирских (светских) взаимоотношений, которая регулируется одновременно позитивным правом и шариатом. Именно здесь эти два регулятора взаимодействуют между собой весьма неоднозначно. Ведь в отличие от указанных выше двух областей, где шариат и закон как бы разделены, здесь они напрямую соприкасаются друг с другом. В зависимости от характера взаимодействия, складывающегося между ними, можно представить себе несколько вариантов отношений шариата с позитивным правом в этой общей для них сфере.

Так, вполне допустима ситуация, когда шариат и позитивное право не вступают в конфликт между собой. Более того, изучение аналогичного по характеру соотношения шариата и закона, основанного на европейских правовых образцах, во многих мусульманских странах убеждает в том, что поле столкновений и непреодолимой несовместимости между ними в целом значительно уже того прос-

транства, в котором предписания шариата совпадают по своему нормативному содержанию с позитивным правом.

Близким по смыслу с такой ситуацией является положение, при котором шариат не противоречит законодательству и как бы допускается им. Дело в том, что по некоторым вопросам закон предусматривает диспозитивные нормы, которые действуют только тогда, когда стороны сами не урегулировали свои взаимные права и обязанности. Иными словами, по таким вопросам у мусульман есть возможность строить свои отношения, ориентируясь на положения шариата, которые не нарушают императивных предписаний закона.

Другим по характеру является такое взаимодействие шариата и закона, когда их оценки по конкретному вопросу исключают друг друга. Следует различать два основных варианта такой ситуации. При первом из них «следование шариату» лишено правового характера, поскольку права, приобретаемые в соответствии с шариатом, не получают юридического признания и, следовательно, не могут быть защищены на основе позитивного права. Примером могут служить оформление брака в мечети без его государственной регистрации либо заключение также без регистрации полигамного брака, который является действительным по шариату, но не признается таковым законодательством и поэтому не влечет всех необходимых для вступающих в него лиц правовых последствий.

Второй вариант анализируемой ситуации реализуется тогда, когда предписания шариата вступают в прямое противоречие с законодательством и поэтому соблюдение или использование их является правонарушением, влекущим юридическую ответственность. При обоих таких вариантах «следование шариату» носит противоправный характер или в лучшем случае не позволяет легально защищать конкретные субъективные права. А с позиций шариата препятствующее его действию законодательство может оцениваться как отступающее от заповедей Аллаха и поэтому ничтожное. Очевидно, те мусульманские лидеры, которые призывают «следовать шариату» вместо подчинения «греховному закону», должны иметь в виду именно такой конфликт. Но они безосновательно распространяют его на всю правовую систему.

Наконец, еще один, принципиально отличающийся от всех предыдущих, вариант соотношения шариата и закона предполагает, что позитивное право прямо включает в свою систему определенные

нормы, институты или принципы шариата, которые тем самым становятся частью законодательства. Поэтому действие последнего выступает как реализация шариата в правовой форме. Только такой вариант может быть назван «претворением шариата» в точном значении этого понятия.

Самая главная особенность «претворения шариата» связана с ролью государства в этом процессе. Если все приведенные выше модели «следования шариату» исходят из действия его предписаний при опоре на религиозное правосознание мусульман и принятый у них образ жизни без прямого вмешательства государства, то «претворение шариата», наоборот, выступает частью государственной правовой политики, требующей от властей активных шагов по включению норм и принципов шариата в законодательство.

Принципиальное различие между «следованием шариату» и «претворением шариата» необходимо учитывать при оценке перспектив взаимодействия шариата и действующего законодательства в современной России. К сожалению, оно ускользает от внимания тех правоведов и представителей государственных учреждений, которые безоговорочно отрицают даже теоретическую возможность включения любых шариатских норм в российскую правовую систему.

В обоснование такой позиции приводятся различные аргументы правового характера. Пожалуй, основной из них сводится к тому, что признание шариата в любой форме противоречит российской конституции. Ведь она провозглашает светский характер государства и его отделение от религии, в то время как шариат – религиозное явление.

Другое возражение юридического плана касается невозможности существования в России «лоскутной» правовой системы, действующей – пусть и по отдельным вопросам – по конфессиональному признаку, что нарушает единство такой системы. Одновременно указывается, что принцип единства судебной системы не допускает создания в отдельных субъектах федерации своих органов правосудия, применяющих нормы шариата. В таком тезисе содержится аксиома, что любое использование шариатской культуры на уровне правовой системы обязательно приведет к ее разделу по религиозному принципу, т.е. исходит из принадлежности исламского права к религии. При этом не принимается в расчет, что определенная часть шариата, которая может быть названа исламским правом, носит правовой, юридический характер и не является неотъемлемым элементом религии.

Поэтому обращение к этой стороне шариата отнюдь не посягает на закрепленный конституцией светский характер государства и единство правовой системы, а имеет своей целью использование позитивного опыта другой правовой системы.

Очень важный в теоретико-правовом отношении аргумент против признания шариата исходит из невозможности сочетания и тем более объединения в рамках национальной правовой системы элементов, принадлежащих к различным правовым культурам – европейской и исламской, точнее – из невозможности включения в европейскую по своим юридическим параметрам правовую систему положений шариата. Между тем, исламское право вполне эффективно взаимодействует с европейской правовой культурой, о чем свидетельствует опыт правовых систем многих арабских стран, ориентирующихся на европейскую правовую традицию.

Кроме возражений юридического свойства, имеются и более общие идейно-политические и психологические факторы, препятствующие взвешенному обсуждению перспектив исламского права в России. Главный из них – оценка ислама в качестве чужого и даже опасного для страны явления, означающего насилие, унижение человека и нарушение его прав. Наблюдается и обратная зависимость: на формирование отрицательного образа ислама не в последнюю очередь работает восприятие его общественным мнением как синонима шариата, точнее – конкретного варианта «претворения» последнего в виде публичных смертных казней в Грозном в сентябре 1997 г. или внедрения шариата в Афганистане при талибах.

Каждая из сторон в споре о перспективах шариата в России стоит на своем: одни ссылаются на конституцию и принципы российской правовой системы, которые якобы абсолютно несовместимы с шариатом, другие прямо или завуалировано отвергают конституцию и зовут к подчинению воле Аллаха вместо соблюдения законодательства, созданного людьми. Ни той, ни другой стороне не хватает желания или умения обсуждать проблему в позитивном ключе и искать правовое решение ситуации. Не достает знания истинных основ шариата, ознакомления с опытом его применения в современном мире и путями его взаимодействия с государственным законодательством, ориентирующимся на европейские правовые традиции.

В частности, властные структуры пока не в состоянии посмотреть на шариат с последовательно юридических позиций и обнару-

жить в нем правовое начало, которому может найтись место в российской правовой системе. Скорее наоборот – они оценивают данный феномен, как правило, однозначно негативно. Показательным в этом отношении является позиция российской прокуратуры, которая склонна видеть в любом упоминании шариата в уставах мусульманских религиозных организаций нарушение действующего законодательства. Причем в обоснование такого вывода приводится, казалось бы, убедительный аргумент юридического характера – позиция Европейского суда по правам человека. В частности, упоминается его известное решение 2003 г. по иску турецкой партии Рефах. В нем, действительно, говорится, что нормы шариата несовместимы с фундаментальными принципами демократии и явно противоречат системе ценностей, закрепленных Европейской конвенцией прав человека и основных свобод 1950 г.

Но эта характеристика шариата неразрывно связана с оценкой судом деятельности указанной партии, которая ставила своей целью ликвидацию светского государства и создание правовой системы, построенной на дискриминации граждан по религиозному признаку. Поэтому она никак не может распространяться на шариат в целом как исламскую социально-нормативную культуру. Известно, что ее достижения в свое время обогатили европейское право. Они и сейчас применяются в Европе, допускаются соответствующими государственными органами, включая суды.

Однако органы прокуратуры игнорируют данное обстоятельство, не проявляют желания провести точный юридический анализ данной проблемы. Представляется, что такой ограниченный и очевидно односторонний взгляд на шариат не помогает дать корректный в правовом отношении ответ на вопрос о перспективах исламского права в правовом развитии современной России.

Не готовы предложить своего решения и мусульманские деятели, которые к тому же не замечают принципиальных различий между «следованием шариату», т.е. обязанностью соблюдать его положения, возложенной на мусульман как на верующих, и «претворением шариата» – включением его предписаний в государственное законодательство. Если российские государственные структуры имеют совершенно недостаточные знания о шариате и исламском праве, то мусульманским религиозным центрам не хватает элементарной юридической грамотности. К тому же они видят в шариате лишь

религиозные нормы, не учитывают его соотношение с фикхом и исламским правом, а также не в состоянии дать точную оценку действующего российского законодательства с позиций шариата.

Понятно, что выработка юридически точной позиции по вопросу места шариата и исламского права в правовой системе современной России требует глубоких профессиональных знаний по различным направлениям, набора целого ряда компетенций. Отметим только основные из них.

Прежде всего, решение этой проблемы требует овладения знаниями по общей теории права и предметного знакомства с российским законодательством. Конечно, необходимо учитывать особенности светского государства (прежде всего, российского) и его различных моделей, а также позиции современной исламской правовой мысли по отношению к светской власти и позитивному законодательству. В целом решение указанных выше проблем без понимания, какое место занимает религия в светском государстве, вряд ли возможно.

Одновременно необходимо глубокое изучение шариата и фикха как на уровне их конкретных предписаний, так и общих исходных начал, принципов, приоритетов, ведущих конструкций и концепций. Причем следует усвоить тенденции развития современного фикха, разрабатываемые им проблемы в рамках различных идейных течений на опыте отдельных мусульманских стран и на примере выводов и решений авторитетных центров современной исламской юриспруденции. На этом фоне крайне важно принимать во внимание практику действия исламского права и шариата в правовых системах современных немусульманских стран.

Естественно, предполагается детальное знание истории различных российских школ (мазхабов) фикха и конкурировавших между собой течений исламской мысли в целом (в частности, джадидизма и кадимизма). Наряду с этим, нельзя обойтись без глубоких знаний адатов российских мусульман – как тех, которые применялись в прошлом, так и продолжающих действовать в наши дни.

На этом аспекте проблемы поиска места шариата и исламского права в правовой системе современной России стоит остановиться особо. Дело в том, что любые нормы шариата, рассматриваемые в качестве потенциальных элементов российского права, непременно должны отвечать одному условию. Они должны соответствовать

правосознанию российских мусульман, а значит – вписываться в их традиционную социально-нормативную культуру, которая опирается главным образом на обычаи (адаты). Это касается, естественно, и адатов, исторически сложившихся в различных регионах Северного Кавказа. Причем проблема не сводится к изучению этих обычаев, их систематизации и сохранению, анализу современной практики их применения. Она заключается и в том, чтобы выбирать из адатов те, что могут быть включены в современную российскую правовую систему в качестве юридических норм и институтов. Вместе с тем, необходимо выделять такие обычаи, которые не должны пользоваться таким статусом, но не противоречат действующему законодательству и поэтому могут применяться в качестве правил, допускаемых им.

Для мусульманского сознания важен и еще один аспект проблемы адатов – оценка российского законодательства как укладывающегося в их рамки. Иными словами, не только обычаи могут и должны рассматриваться с позиции действующего закона, но и наоборот – само законодательство вполне допустимо соизмерять с традициями и обычаями.

В целом, если вести речь о возможности обращения к шариату для регулирования светских отношений на уровне правовой системы в целом, то необходимо учитывать, что его положения могут быть восприняты только в качестве норм, отвечающих всем требованиям, предъявляемым к юридическим правилам поведения. При соблюдении этих критериев достижения исламской правовой культуры могут оказаться востребованными в нашей стране и стать частью ее правовой системы [Сюкияйнен, 2011b]. Это относится и к перспективам создания и функционирования в нынешней России шариатских судов.

В этой связи отметим, что в последнее время тема шариатских судов широко обсуждается в российских СМИ. Причем профессиональные юристы и правоведа-исследователи достаточно редко принимают участие в дискуссии, которую ведут, главным образом, журналисты, религиозные деятели, эксперты по политическим вопросам. Очевидно, поэтому указанная проблема освещается крайне поверхностно, с опорой не на рациональные научные аргументы и выверенный юридический анализ, а на чисто эмоциональные и явно предвзятые, политически ангажированные оценки. При этом подчас сам предмет разговора точно не обозначается, принципиально разные стороны проблематики шариатских судов смешиваются. Нередко в

споре по данному вопросу даже происходит подмена понятий. В итоге выводы, к которым приходят участники дискуссии, не могут претендовать на научную точность и юридическую корректность.

Напомним, что указанная тематика привлекла особо пристальное внимание сначала летом 2010 г., когда появились сообщения о проекте формирования шариатского суда в Санкт-Петербурге. Затем этот вопрос занял одну из первых строчек сводок новостей в феврале-апреле 2012 г. после широко растиражированного заявления одного из адвокатов о необходимости создания шариатских судов в Москве и по всей России. Причем указанное требование сопровождалось предупреждением, похожим больше на ультиматум, о том, что в противном случае страну ждут большие неприятности, вплоть до кровопролития.

Такие инициативы вызвали почти единодушную негативную реакцию, которая, впрочем, была вполне предсказуемой. Однозначное неприятие любых шагов по созданию шариатских судов в России, разделяемое подавляющим большинством участников дискуссии по данному вопросу, объясняется рядом факторов. В основе одних лежит вполне определенная оценка уже имеющегося опыта реального функционирования шариатских судов, другие сводятся к аргументам теоретического характера.

К числу практических доказательств недопустимости существования шариатских судов можно отнести относительно недавние примеры деятельности таких органов в мятежной Чечне во второй половине 90-х гг. истекшего столетия. Ссылкой на шариат они обосновывали абсолютно неприемлемые в наше время и посягающие на человеческое достоинство решения, скоропалительно выносили смертные приговоры, которые к тому же публично приводились в исполнение в центре Грозного. Не следует также забывать, что и сейчас на стороне сепаратистов и бандитов, прикрывающихся лозунгами ислама, функционирует так называемый шариатский суд, по приговорам которого террористы расправляются не только с государственными служащими, но даже с мусульманскими священнослужителями, которые сотрудничают с законной властью в Чечне и в иных регионах Кавказа.

Другим основанием практического свойства для вывода о невозможности появления шариатских судов в России является апелляция к опыту ряда стран Запада, где такие органы ассоциируются в

общественном сознании, прежде всего, с поддержкой архаичных обычаев – в частности, так называемых убийств чести и кровной мести, – а также с закреплением неравноправного положения женщины. В подтверждение приводятся результаты действия шариатских судов в Великобритании, Германии, Норвегии, Бельгии, Канаде.

Наряду с аргументами, основанными на обобщении реальной практики (точнее – лишь одной из ее сторон), против самой идеи создания шариатских судов в России выдвигаются и доводы концептуально-теоретического уровня. Так, обращается особое внимание на то, что в светском государстве не могут существовать религиозные институты, выполняющие функции суда. Одновременно утверждается, что в нашей стране исключается действие судебных органов вне государственной системы правосудия.

Кроме того, безапелляционно утверждается, что в России должно действовать одно право для всех. Обращение же к шариату, по мнению сторонников этой позиции, будет означать попытку разорвать единое правовое поле страны на отдельные куски, заменить его набором анклавов, своего рода вотчин различных этносов и религиозных групп с собственными жизненными укладами и произвольными представлениями о праве и справедливости. Отсюда делается вывод о том, что создание шариатских судов неминуемо приведет к правовому хаосу.

Последний аргумент логично переводит обсуждение вопроса о шариатских судах в иную плоскость – в дискуссию вокруг шариата вообще. Правда, точнее говорить не о серьезной дискуссии, а об априорном отказе обсуждать перспективы шариата как правового феномена в нашей стране. Пожалуй, именно негативная оценка шариата в качестве системы правил, якобы абсолютно чуждых современному обществу, в конечном счете, и объясняет, почему российское общественное мнение едва ли не единодушно отвергает возможность появления и действия шариатских судов.

Тем не менее, приведенные доводы не кажутся нам абсолютно убедительными. В частности, шариатские суды в Чечне в конце истекшего столетия, скорее, дискредитировали шариат, нежели были образцом в толковании и применении его предписаний. Сходная характеристика может быть дана и нынешнему шариатскому суду Эмирата Кавказа. Анализ решений этих органов убеждает в том, что они не имеют ничего общего с пониманием шариата и фикха веду-

щими современными мусульманскими правоведами и авторитетными центрами исламской юриспруденции. Наоборот, практика названных судов вступает в противоречие с исходными концепциями и принципами шариата. Так что ссылка на опыт данных структур не может быть решающим критерием при выработке отношения к шариатскому правосудию в целом.

Что касается шариатских судов в ряде стран Запада, то следует четко различать две основные их разновидности. Первая включает органы правосудия, созданные в соответствии с действующим в той или иной стране законодательством, которое точно определяет пределы их юрисдикции. В качестве примера приведем шариатские суды, действующие в Великобритании согласно акту об арбитраже 1996 г. Они вполне легально рассматривают преимущественно незначительные имущественные споры и семейные конфликты в рамках действующего законодательства.

Вторая категория шариатских судов на Западе представлена неофициальными структурами, нередко функционирующими при мечетях. Действительно, своими решениями они зачастую, по сути, прикрывают преступления (включая убийства чести и кровную месть) и содействуют унижению женщин. Однако при этом важно иметь в виду, что в подавляющем большинстве таких случаев речь идет о применении не норм шариата, а обычаев и архаичных традиций. Поэтому само наименование данных судов как шариатских лишено достаточных оснований, а справедливая критика их деятельности не должна безоговорочно переноситься на любые шариатские суды вообще.

Более того, точно трактуемый шариат решительно противостоит кровной мести и отвергает убийства чести. Поэтому его предписания должны рассматриваться как способствующие закону в противодействии данным преступлениям, а не препятствующие. Во всяком случае, историческая практика обращения к шариату в противовес адату подтверждает этот вывод. Об этом свидетельствует не только опыт французских колониальных властей на Севере Африки, но политика внедрения шариата взамен адата в имамате Шамиля в середине XIX в. Следовательно, точное применение шариата судами в принципе может быть важным шагом по пути преодоления отживших обычаев в направлении утверждения права и справедливости.

Несомненно, было бы необъективным рассматривать шариат в целом как гарантию справедливости по любым вопросам. Так, при решении семейных вопросов шариат достаточно часто отходит от современных либеральных стандартов равноправия. Но в сравнении с обычаями (адатом) он в любом случае предоставляет женщине существенно больше гарантий прав и свобод. К такому выводу уже давно пришли этнографы. Иными словами, практика упомянутых институтов в странах Запада не дает достаточно убедительных аргументов против принципиальной возможности создания шариатских судов в России.

Доводы теоретического порядка, приводимые в обоснование неприемлемости подобных судов, также трудно считать неопровержимыми. Так, создание шариатских судов совсем не обязательно означает попытку вмешательства религии в дела светского государства. Разумеется, такие суды могут выступать в качестве религиозных институтов. Данный характер они приобретают, например, если действуют в составе мусульманских духовных управлений. Кроме того, бывают случаи создания указанных судов как чисто общественных структур – в частности, примирительных комиссий для улаживания споров, касающихся кровной мести. Однако такие органы не являются звеном официальной судебной системы, а их решения не пользуются юридической силой наравне с решениями обычных судов. Никто и не собирается признавать подобные шариатские суды полноценными органами правосудия по российскому законодательству. Так что ни о каком вторжении религии в дела государства говорить не приходится.

Вместе с тем, деятельность ряда связанных с шариатом и адатом организаций религиозного или общественного характера хорошо известна и пользуется авторитетом, в том числе и у властных структур. В частности, некоторые такие органы (например, в Ингушетии) делают немало полезного для преодоления отживших обычаев в жизни мусульманских сообществ на Кавказе.

Очевидно, речь идет не об указанных религиозных или общественных институтах, а о том, допускает ли наше законодательство существование шариатских судов в точном смысле как элементов государственной системы правосудия или частей альтернативного механизма урегулирования споров, решения которых имеют юриди-

ческую силу, пользуются официальным признанием на уровне закона. Думается, что на этот вопрос следует дать положительный ответ.

В подтверждение такого вывода сошлемся на закон «О третейских судах в Российской Федерации» от 2002 г. В соответствии с ним в третейский суд может по соглашению сторон третейского разбирательства передаваться любой спор, вытекающий из гражданских правоотношений, если иное не установлено федеральным законом. Важно иметь в виду, что постоянно действующие третейские суды могут быть образованы практически при любой организации со статусом юридического лица за исключением государственных органов. Иными словами, указанные институты вправе формировать общественные (в том числе религиозные) организации. Кроме того, допускается создание третейского суда для разрешения конкретного спора. Причем такие суды не являются государственными, хотя – и это необходимо подчеркнуть – их решения имеют признаваемую государством силу.

При этом крайне важно иметь в виду, что третейский суд разрешает споры в соответствии с действующим в России законодательством и, вместе с тем, принимает решения в соответствии с условиями договора и с учетом обычаев делового оборота. Очевидно, такие предписания закона допускают создание постоянно действующего третейского суда либо третейского суда для решения конкретного спора, который станет обращаться к условиям договоров, учитывающим предписания шариата при соблюдении российского законодательства. Например, подобные органы могут сформировать ассоциации предпринимателей-мусульман, желающих ориентироваться в своей коммерческой деятельности на предписания шариата (разумеется, с учетом действующего российского законодательства).

Еще более широкие потенциальные возможности обращения к нормам шариата дает закон «Об альтернативной процедуре урегулирования споров с участием посредника (процедуре медиации)» от 2010 г. Его цель – урегулирование не только споров в связи с осуществлением предпринимательской и иной экономической деятельности, но и конфликтов, возникающих из трудовых и семейных правоотношений. Представляется, что вполне допустимо создание предусмотренной указанным законом саморегулируемой организации медиаторов, которая специализируется на урегулировании споров путем достижения соглашения сторон с учетом отдельных норм, принципов и институтов

шариата. При этом не следует забывать, что в шариате крайне детально разработан механизм прекращения споров путем заключения мирового соглашения.

Иначе говоря, действующее российское законодательство создает достаточные условия для формирования органов правосудия, которые могут обращаться к шариату при улаживании споров и вынесении решений. При этом такие институты совсем не обязательно должны называться шариатскими судами. Хотя применительно к третейским судам и такое вполне допустимо.

Но главное заключается не в наименовании, а в сути проблемы – в юридической возможности функционирования в России отмеченных органов. При соблюдении предусмотренных законом условий их появление, даже в форме шариатских судов, юридически не должно вызывать возражений и сталкиваться с искусственными препятствиями. Наоборот, в интересах обеспечения легальности, реализации прав и свобод граждан гораздо целесообразнее и эффективнее направить деятельность указанных институтов в законное русло, чем иметь дело со стихийно создаваемыми структурами, которые называют себя шариатскими судами, но не подчиняются никаким законодательным нормам и фактически не поддаются контролю, поскольку находятся вне правового поля.

Конечно, обсуждая вероятность практического создания шариатских судов в нашей стране, необходимо принимать во внимание дефицит квалифицированных юридических кадров, имеющих не только высшее образование и профессиональный опыт, но и обладающих знаниями шариата, а также принятых у мусульман обычаев. Если при этом учесть сложившееся в российском общественном мнении резко отрицательное отношение к шариатским судам, то их появление в качестве признанных законом структур в ближайшее время трудно прогнозировать. Однако последовательно правовой подход к указанной проблеме, основанный на точном научном анализе шариата и исламского права в их соотношении с российским законодательством, такую перспективу не исключает.

Библиография

Бабич И. Эволюция правовой культуры адыгов (1860-1990-е годы). – М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1999. – 238 с.

- Бобровников В. Колхоз как хранитель исламского уклада // «Ваш выбор». – 1996. – № 3. – С. 18-23.
- Бобровников В. Ислам и советское наследие в колхозах Северо-Западного Дагестана // «Этнографическое обозрение». – 1997. – № 5. – С. 132-142.
- Ситдыкова Г. Шариат и социальные проблемы современной женщины // Шариат: теория и практика. – Уфа: БГУ, 2000. – С. 181-184.
- Сюкияйнен Л. Право, религия, традиции, политика: конфликт или взаимодействие? (на примере ислама и мусульманских меньшинств в Европе) // Право. Журнал Высшей школы экономики. – 2010. – № 4. – С. 23-46.
- Сюкияйнен Л. Исламская правовая культура против экстремизма // Терроризм в современном мире. – М.: Наука, 2011. – С. 411-451.
- Сюкияйнен Л. Исламское право как юридический феномен и его перспективы в России // Правовой мир Кавказа: прошлое, настоящее, будущее. Материалы международной научно-практической конференции. – Ростов-на-Дону: СКАГС, 2011. – С. 14-23.
- Сюкияйнен Л. «Арабская весна» и исламская правовая мысль // Право. Журнал Высшей школы экономики. – 2013. – № 1. – С. 16-37.
- Makarov, D. (1998), “Enacting the Sharia Laws in a Dagestani Village”, *ISIM Newsletter*, No. 1, P. 19.

References

- Babich, I. (1999), *Evolutsiya pravovoy kul'tury adygov (1860-1990 gody)*, Institut etnologii i antropologii RAN, Moskva.
- Bobrovnikov, V. (1996), “Kolkhoz kak khranitel' islamskogo uklada”, *Vash vybor*, No. 3, pp. 18-23.
- Bobrovnikov, V. (1997), “Islam i sovetskoye naslediye v kolkhozakh Severo-Zapadnogo Dagestana”, *Etnograficheskoye obozreniye*, No. 5, pp. 132-142.
- Makarov, D. (1998), “Enacting the Sharia Laws in a Dagestani Village”, *ISIM Newsletter*. No. 1, P. 19.
- Sitdykova, G. (2000), “Shariat I sotsialnyye problemy sovremennoy zhenshiny”, *Shariat: teoriya I praktika*, BGU, Ufa, pp. 181-184.
- Syukiyaynen, L. (2010), “Pravo, religiya, traditsii, politika: konflikt ili vzaimodeystviye? (na primere islama i musul'manskikh men'shinstv v Yevrope)”, *Pravo. Zhurnal Vysshey Shkoly ekonomiki*, No. 4, pp. 23-46.
- Syukiyaynen, L. (2011a), “Islamskaya pravovaya kul'tura protiv ekstremizma”, *Terrorizm v sovremennom mire*, Nauka, Moskva, pp. 411-451.
- Syukiyaynen, L. (2011b), “Islamskoye pravo kak yuridicheskiy fenomen i yego perspektivy v Rossii”, *Pravovoy mir Kavkaza: proshloye,*

nastoyasheye, budusheye. Materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii, SKAGS, Rostov-na-Donu, pp. 14-23.

Syukiyaynen, L. (2013), “Arabskaya vesna i islamskaya pravovaya mysl”, *Pravo. Zhurnal Vysshey Shkoly ekonomiki*, No. 1, pp. 16-37.